



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2015

-

Riemenschnitter, Andrea Hong Anrui

Other titles: TRAVELER'S VOCATION: Xu Xiake and His Travel to the Southwestern Frontier

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-107078>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Riemenschnitter, Andrea Hong Anrui (2015). - . Journal of Henan University, 55(1):1-10.



洪安瑞 (Andrea Riemenschnitter), 女, 1958 年出生, 德国人, 德国哥廷根大学汉学博士, 瑞士苏黎世大学东方学院现当代中国首席教授, 香港岭南大学荣誉院士, 北京师范大学国际写作中心客座教授。代表作品有: 独著《20 世纪中国文化的神话——现代性与国家话语》(Karneval der Götter. Mythologie, Moderne und Nation in Chinas 20. Jahrhundert, 2011)、《17 世纪中国游记写作与国家危机》(China zwischen Himmel und Erde. Literarische Kosmographie und nationale Krise im 17. Jahrhundert,

1998); 主编《中华漂泊史——跨国文化的存档》(Diasporic Histories. Archives of Chinese Transnationalism, 2009); 翻译梁秉钧诗集《显与隐》(Sichtbares und Verborgenes: Gedichte Leung Ping-kwan, 2012); 翻译贾平凹中短篇小说《太白山记》(Geschichten vom Taibai-Berg. Moderne Geistererzählungen aus der Provinz Shaanxi, 2009); 与梁秉钧合编《瑞士阿尔卑斯山的传说》(2009); 翻译《高行健〈夜游〉——戏剧理论》(Gao Xingjian. Nächtliche Wanderung. Reflektionen über das Theater, 2000)。洪安瑞在中国发表的论文有:《20 世纪的一个文化寓言——对 4 部新历史小说的讨论》(《文艺争鸣》, 2003 年第 1 期)、《谁的家国? 从民族志角度看八十年代以来有关认同问题的文化论述》(《现代中文文学学报》, 2005 年第 1 期、第 2 期)、《2010 年人文社会科学展望》(《中国社会科学报》, 2010 年 1 月 6 日)、《进入文化语境的研究: 洪安瑞教授访谈录》(《长城》, 2012 年第 6 期)、《过士行话剧〈鸟人〉: 徘徊在传统与全球化之间的演绎——在先锋派理论的光芒下的当代戏剧演绎》(《世界汉学》, 2012 年第 9 卷)、《武则天: 20 世纪的一个文化寓言——对四部新历史主义小说的讨论》(收录于张柠、董外平编:《思想的时差: 海外学者论中国当代文学》, 北京大学出版社, 2013 年, 第 422—430 页)。

旅行家的召唤

——徐霞客及其西南边陲之旅

[德] 洪安瑞

(苏黎世大学 东方学院, 瑞士)

摘要: 徐霞客生前通过史无前例的、系统性与大规模的艰苦旅行, 对中国八方所有的名山景观进行了考察, 并因其对边陲地貌的细致考察而享有盛名。当时他选择追求自己的志趣, 而没有陷入腐败政治和官僚体制的俗世纠缠, 由此就像许多同时代的优秀文人一样被誉为奇人。现代知识分子反将他视为一个早期科学家的模型。通过对徐霞客西南边陲之旅的系统性考察, 与明末文人“奇”和“癖”的话语相关联, 由此提出, 只有考虑到中国游记写作的历代仪式伦理功能, 才能够更深刻地理解, 为何徐霞客游记行为与思想方面的启发, 远远超越了东西、古今之别, 并提供了跨文化的社会更新潜力。

关键词: 徐霞客; 游记; 西南边陲

中图分类号: K248 **文献标识码:** A

文章编号: 1000-5242(2015)01-0001-10

收稿日期: 2014-04-10

作者简介: 洪安瑞 (Andrea Riemenschnitter) (1958—), 女, 德国人, 德国哥廷根大学汉学博士, 瑞士苏黎世大学东方学院现当代中国首席教授, 香港岭南大学荣誉院士, 北京师范大学国际写作中心客座教授。

早在16岁时,徐霞客(1587—1641)就已“蓄五岳志”,决心献身于山川之游。1601年,在参加县试落第后,他禀请父母,不愿为求功名而白白耗费终身。此后,徐霞客虽然难免正统的八股文学习,但父亲也尊其所好,允许他阅读一些他所喜欢的历史、文学及游记一类书籍,并择其世交乡邻缪昌期(1562—1626)^①为徐霞客的老师,缪昌期后来成为翰林院翰林、东林党人。徐霞客与缪昌期的儿子虚白、纯白一道继续诵读经书。同时,老师也开明地赞同他肆志于山川舆地之学。缪昌期甚至饶有兴趣地与学生共同欣赏优美的山川游记,以及古人用特殊叙述方式写就的奇幻志籍。

徐霞客的游记自成风格,他在很早时期就已脱离了传统的纪事本末体形式,这种纪事体往往是在事过境迁之后,凭记忆用纤巧的笔法叙述生平往事,而徐霞客坚持用日记的方式更直接、翔实地记载其游历经验。由此积累了60多万字的游记,详细记载了对地理现象的观察、奇秀风光、旅途艰辛、探险生涯及其他一些内容。从现存的1613年7月首篇游记到1639年10月最后的记录,徐霞客游记囊括了26年的游览历程,如果加上散佚的游记,实际数量远胜于此。如1607年、1609年最初两次的游历都未记录。前后总共17次的出游,使徐霞客饱览了中国的奇山异水。最后,他完成了遐征西南边陲的壮举。早在本世纪的地理学家对徐霞客的探索领域及实地考察资料进行科学的评价之前,徐霞客勇于探索、坚韧不拔的炽热情怀,已为其同时代的人所折服。后人对其评价上升到民族英雄的高度,认为他充满了神话传奇色彩,这种崇尚很可能是受到了西方对伟大科学探险家,如哥伦布(Christopher Columbus, 1451—1506),詹姆斯·库克(James Cook, 1728—1779),或路易斯·安东尼·布干维尔(Louis Antoine de Bougainville, 1729—1811)倍加崇敬的观念的启迪。

徐霞客一生遍考山川,把自己塑造成一个地理学家,这也是他身后的形象。临终前,徐霞客向自己的好友钱谦益(1582—1664)表明心迹:历史上只有三个人名扬远方,如果他能算第四个,那也就死而无憾了:

张骞凿空,未睹昆仑;唐玄奘、元耶律楚材街人主之命,乃得西游。吾以老布衣,孤筇双屨,穷河沙,上昆仑,历西域,题名绝国,与三人而为四,死不恨矣。^②

在众多的有关徐霞客的奇闻轶事的评传中,最

突出的一点就是大家都公认其遍考山川的雄心壮志。本文力图通过详细考察徐霞客的游历动机,从而阐明为什么出生于名门望族的徐霞客能够摆脱传统的仕途,而成为中国历史上第四个伟大的探险家。本文将从其自身经历及留存下来的材料出发,重点考察徐霞客的西南边陲之旅,这将有助于阐释明代后期的地学观念及徐霞客自身所独特的地学建构。纵观历史,徐霞客的地理考察明显有别于上文所提及的张骞、玄奘奉使远游,他是全身心地献身于对山川地貌的探索。这种游历也有别于其他出于政治原因而寄情山水的远游,此点下文将进一步阐述。明代后期文人在审美表现上从爱好者到专家的根本转变,远远超出了传统的田园象征主义,后者常常被早期的旅行家用于诗歌鉴赏。徐霞客似乎敏锐地意识到了这种变化。因此,我也将讨论徐霞客在表达其特殊的山水情致时所采纳的手法,正如陈继儒(1558—1639)所言徐公山水是癖。^③当论及徐霞客的旅游生涯时,我主张在明代晚期礼教习俗的基础上扩大视野,我认为除了明末文人的癖好专业化的表现外,也还需要有文化空间来表达个性意识,它很可能因徐公对典礼、仪式有独特的看法而体现出来,而到目前为止,原文的注释中几乎很少注意到这个方面。

中国旅游之风与地学

自16世纪中叶以来,中国的社会经济和政治发生了尤为显著的变化,如果不考虑这一重要因素,我们将很难回答为什么徐霞客发现旅行令人神往。除

① 缪昌期教徐霞客如何写“游记”,他死于强大的魏忠贤太监势力的迫害。参见 Goodrich, L. Carrington, Fang Zhaoying, *Dictionary of Ming Biography*, 1368—1644, New York: Columbia University Press, 1976.

② 钱谦益:《徐霞客传》,徐弘祖著,褚绍唐、吴应寿整理:《徐霞客游记》,上海古籍出版社,1980年,第1194页。公元前122年,汉代张骞奉命出使巴克特里亚,搜集那里的地理和人文信息。探险队开辟了含丝绸之路的贸易路线。唐代僧人玄奘(603—664)是著名的前往印度的朝圣者,其朝圣之行是从627年开始到644年结束。他带回许多经书,在朝廷的支持下完成了经文的翻译。耶律楚材(1190—1124),在1219年至1224年期间辅佐成吉思汗对波斯进行军事扩张,并借着写游记的名义写一本小册子,来反对原本由他主持的军事上的道教所奉行的宗教原教旨主义。对玄奘和耶律楚材游记的介绍及译文,参见 Strassberg, Richard E., tr., *Inscribed Landscapes: Travel Writing from Imperial China*, Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1994, 97—102, 225—233.

③ 陈继儒:《豫庵徐公配王孺人传》,徐弘祖著,褚绍唐、吴应寿整理:《徐霞客游记》,上海古籍出版社,1980年,第1247—1279页。

了宰相张居正(1525—1582)执政时期的清廉外,明末统治日非,国势凌夷。朝廷不顾民生艰辛,加重税收。内忧外患,日益深重。统治阶级内部矛盾加剧,把持朝政的宦官魏忠贤与士大夫组成的东林党之间发生了激烈的党争。宦官专权,东林党的政治影响逐渐式微。一些士大夫不满时政,退出朝野,避隐山林,转而用艺术的方式来表达他们道义上的忧虑。小说、戏剧、文学评论、文艺鉴赏及绘画甚为繁荣。长久以来,通过艺术表达抨击时政的习惯,现在隐藏在破除旧习、强调个性、怪癖之中,这种早在十七世纪初短暂盛行的倾向,成为刺激创新的主要动力。^①

在所谓“儒家秩序危机”的哲学框架中,^②美学理论、文学艺术作品对彻底地革新正统意识做出了相当大的贡献。在这个过程中,宇宙观——一种在中国传统知识分子历史上渗透着正统意识和权力的学科——扮演着非常重要的角色,正如它在最初时,形成了史学、科学和艺术的传统。对自然周期性的变动及其变化莫测的瘟疫和灾害的观察融入了世界观的形成,这种世界观将人类历史解释为对宇宙力量的规律性及反常现象的应变与相互影响。^③ 宫廷巫师对自然现象的观测及解释成为最早的文献典籍。^④ 屈原(公元前340—公元前278)的长诗《天问》,争议性地构成了对统治者的天理或天命的间接挑战。因为《天问》不仅使用了宇宙普遍的现象,而且描述了从早期天文学文献中获得的世界奇迹。它也许可以解读为人对反复无常的天道的征服及其人类代表的问难。诗文把人类历史上一系列治乱兴衰的事件一并提出来疑难,同时,它对阴阳家负责的记载史籍的遴选过程发出质疑。Stephen Field的屈原诗解读提出了早期人类的唯物主义世界观以及对统治思想羁绊的解脱。^⑤ 同样,旅游记叙若隐若现地依赖于掩藏在古典文艺中对权威的暴力滥用的质疑。作为联系文化主题和政治斗争的宇宙观,其早期形式已经被赋予了暗示一些没有进入正式历史记录而作祟政治的相关联。^⑥ 因此,对旅游景观的概念和表现方式的功能分析法,应该集中在历史背景中所能采取的不同立场。^⑦

对徐霞客的游记,如果我们认为文学的主要作用就是既有历史性又有个人性,对当时社会偶发事件的反应,那么,读者就可以避免狭隘僵化的意识,因而从徐霞客的游历及其评传中探索其中所蕴含的远游动机和重要观点。在画家宗炳(374—443)提出其著名的山水画论“卧游”之前,当论及游历山水的美学价值时,名士们已经开始转向儒家经学之外的审美趣味的品赏。宗炳所生活的六朝时代,儒家将

比兴喻德的政教观念的“内游”也通过了佛教和道家玄学的沉重翅膀继续周历天地无所不到的远游。^⑧ 文人士大夫们转而推崇对山水画的实质的观感。宗炳进一步发展了这种观点,将佛教超脱现实之上的真空性灵说转换为对自然的审美论说:

至于山水,质有而趣灵,是以轩辕、尧、孔、广成、大隗、许由、孤竹之流,必有崆峒、具茨、箕首、大蒙之游焉。又称仁智之乐焉。夫圣人以神法道,而贤者通;山水以形媚道,而仁者乐。不亦几乎? ……

夫以应目会心为理者,类之成巧,则目亦同应,心亦俱会。应会感神,神超理得。虽复虚求幽岩,何以加焉? 又神本亡端,栖形感类,理入影迹,诚能妙写,亦诚尽矣。^⑨

山水诗人谢灵运(385—433)与宗炳同为著名高僧慧远(334—417)的世俗弟子,他们都提倡登山与心灵感应有着异曲同工之妙。当谢灵运首先在《游名山志序》里暗示纵情于山水乃高人逸士体道适性,

① Struve Lynn A., *The Southern Ming*, 1644—1662, New Haven; London: Yale University Press, 1984; Hegel, Robert E., *The Novel in Seventeenth-Century China*, New York: Columbia University Press, 1981; Li, Wai-ye, *Enchantment and Disenchantment: Love and Illusion in Chinese Literature*, Princeton: Princeton University Press, 1995.

② Chow, Kai-wing, *The Rise of Confucian Ritualism in Late Imperial China: Ethics, Classics, and Lineage Discourse*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1994, 15—43.

③ 美德的空间概念对异端的推动作用,参见 Schmidt-Glintzer, Helwig, “Viele Pfade Oder ein Weg? Betrachtungen zur Durchsetzung der konfuzianischen Orthopraxie” *Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taoismus*, Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1983.

④ Smith, Richard J. and D. W. Y Kwok, *Cosmology, Ontology, and Human Efficacy: Essays in Chinese Thought*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1993; Henderson, John B., *The Development and Decline of Chinese Cosmology*, New York: Columbia University Press, 1984.

⑤ Field, Stephen, “Cosmos, Cosmograph, and the Inquiring Poet: New Answers to the ‘Heaven Questions’”, *Early China*, 17 (1992).

⑥ Bhabha, Homi K., *The Location of Culture*, London; New York: Routledge, 1994, 12.

⑦ Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York: Basic Books, 1973, Bourdieu 1983.

⑧ 屈原:《远游》,参见《离骚》和《楚辞》中的其他骚体诗, D. Hawkes 在 Minford 和 Wong 中有对其的介绍;在 Robinet 和 Schipper 中有对早期道家冥想的说明。

⑨ 宗炳、王微著,陈传席译解:《画山水序》,人民美术出版社,1985年。Munakata, Kiyohiko, “Concepts of Lei and Kan-lei in Early Chinese Art Theory”, in Bush, Susan and Muck, Christian, eds., *Theories of the Arts in China*, Princeton: Princeton University Press, 1983, 125.

舍却世俗物累之慰藉。宗炳则极为强调通过驰骋想象来感悟自然景观所蕴藉的“神”和物我相融。他提出了山水画创作之目的：“山水以形媒道”，真谛寓于有形之内，作为媒介的画家，其主要任务是要通过惟妙惟肖地描绘有形之山水，传达其内在的“神”。在宗炳年老体衰之时，他将生平所历之名胜绘于四壁，“卧以游之”，怡然自得。至今，宗炳“卧游”的绘画方式仍为世人所推崇。

对于山水画的功能，宗炳从观赏的角度提出了“畅神”论：

于是闲居理气，拂觞鸣琴，披图幽对，坐究四荒。不违天励之蓂，独应无人之野，峰岫峣巖，云林森渺。圣贤暎于绝对，万趣融其神思。余复何为哉？畅神而已。神之所畅，孰有先焉。^①

这段话意在说明观赏山水时，要以悠闲澄净的心志，平心静气展开画卷，雅静地观察、体味画中之山水，悉心玩赏，即便是坐居室内，也可以玩游四方。与山水之神感通，独自逍遥于人迹罕至的幽野，精神与天地万物融为一体，达到“怡心”“畅神”的境界。

几个世纪之后，杰出的元代名儒郝经（1223—1275）等重新将关注的焦点转移到儒家修身的价值观上，通过研习经典之文，如《论语》《大学》《孟子》，从中“内游”而涵养道德。这在元代以前的游记文学中并未提及，也没得到应有的尊重。在他的散文《内游》篇中，郝经认为文学不仅仅是知识的仓库，同样表现在人的涵养和处事上。他认为遨游于书海所得超然之道、浩然之气，能与天地合而为一，而不依靠“江山之助”。^② 众多肩舆之游者或许会有同感。然而，为了这种通过内外游所得的边缘时空的沉思，并不需要逾越政治性的边界。因为与康德思想具有相似点的中国儒士并不是要寻求彼岸的新世界，他们选择了微观世界的内省。他们在地理上的构想，并不像西方外来的征服者那样关心宗教拯救或多多少少的下意识欲望，^③所关心的是对远离皇帝的时空环境的深刻理解。

从 13 世纪到 16 世纪，元初至明中叶效仿宋代遗风。精神体验的自传成为游记文学的共同特征，这种游记将历史中的变迁和空间的转移相结合，从而与个人修身的体验联系起来。在这些作品中，由于对佛教观念崇信，求真知构成了文章的主要内容，借历史古迹、建筑园林、碑刻图文表达崇敬之意。尽管儒家主要关心的是经典中的想象游历，其“内游”的内涵常常表现为双向运动：经过漫长反复多次的内心与外物的交接或转换，从而达到启示经验的高潮。“人生如旅”的比喻强调内在自我的发展，最终在某种程度上仪式化。

在徐霞客学习游记文学时，用于弥补仕途之浅薄的“内游”模式已经转向“外游”。于是访胜的行为开始与鉴赏者的各方面认识结合起来——宇宙、历史的意义，不仅游览山川，而且要有“游识”，同时也要探索景与情的共鸣反应。然而，通过漫游世界来理解和反映其普遍规律并不单单只是现代观念。更确切地说，在先秦两汉的文献中，如《山海经》、《抱朴子》、《舜典》、《白虎通》、《穆天子传》，从方士的观察角度记述了特殊的宇宙专业知识，在此基础上发展出对外游的追求。明代的游士尤为嗜好奇石、怪树、奇花异草、诡怪岩洞等“奇物”，以及天灾、奇遇等“奇事”。这种风尚被看作是先秦观念的复古，然而在先秦时它只是用于不同的游说结果。在汉代方士的百科知识中，保持中心与四方平衡和合的观念已经出现。它产生于对皇帝奇闻逸事的收集和分类的实践中，方士们指出所有象征性财富都按一定的秩序归一于天下。在明代晚期，“怪异”论被看作背离天文的指向，取代了早期宇宙和合的观念。另外，为了观察人文领域中的精神活动，游士们认识到自己能够作为人类违背宇宙规律的自然反映的目击者。他们通常倾向于通过梦幻似的叙述来传达他们对异常现象的想法。因此，无数的含义掩藏在表层的审美性动机的描述中。但是，作为审美范畴之一的怪异并没有道德判断的标志，也不拘于不同的表现形式。相反，在与儒家整齐归一的特征相竞争的过程中，奇异的自然形式要求正是明代地学家的象征，也是世界多样化和个性化的表现。因而，真、大、奇成为主要的感知范畴。当钱谦益力劝徐霞客的侄子编辑出版留存的徐霞客游记时，曾盛赞其书乃世间的真文字、大文字、奇文字。^④

游历与怪异

一些著名的明代旅游文人极为推崇外在的游

① 宗炳、王微著，陈传席译解：《画山水序》，人民美术出版社，1985年。Munakata, Kiyohiko, “Concepts of Lei and Kan-lei in Early Chinese Art Theory”, in Bush, Susan and Muck, Christian, eds, *Theories of the Arts in China*, Princeton: Princeton University Press, 1983, 121.

② 郝经：《内游》，陶秋英编选：《宋金元文论选》，人民文学出版社，1984年，第480页。

③ Todorov Tzvetan, *The Conquest of America: The Question of the Other*, New York: Harper & Row, 1984; Greenblatt, Clifford. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York: Basic Books, 1991.

④ 钱谦益：《嘱徐仲昭刻游记者》，徐弘祖著，褚绍唐、吴应寿整理：《徐霞客游记》，上海古籍出版社，1980年，第1179页。

历。王思任(1575—1646)用鱼、鸟作比,情不自禁地赞叹大自然的创造奇工,赞叹科学探险为英雄的业绩,贬斥陈腐的、为瓦屋所囿的士人缺乏勇气。^①当他阐明旅游致用时,逐步显示出专业探险家的意象,通过游历四方可以扩大对天地万物的认识,同时文人“游必有作”,可以描述其所见所闻而增长见识。袁宏道(1568—1610)也是极负盛誉、具有冒险精神的旅游家。他的偶题显示出与王思任尊重专业性勇敢探险者的观点有着极为密切的关系,他对人生如旅的阐释明显与传统的思想自传中的含义不同,分别指各种大无畏的人格类型,如游仙、游侠、怪杰、不同政见的佯狂诗人。袁宏道在其《好事》篇中论及对花之偏爱,认为癖好是顺其天性的偏爱,满怀热情地追寻,而不是拘于书本的研究,潜心书本只是一种非具体的、第二性的修养心性的方法:

古之负花癖者,闻人谈一异花,虽深谷峻岭,不惮蹶蹶而从之,至于浓寒盛暑,皮肤皴鳞,汗垢如泥,皆所不知。一花将萼,则移枕携襍,睡卧其下,以观花之由微至盛至落至于萎地而后去。或千株万本以穷其变,或单枝数房以极其趣,或臭叶而知花之大小,或见根而辨色之红白,是之谓真爱花,是之谓真好事也。^②

他选用“癖”一词来表达对个人嗜好不屈不挠的追求,而且还包含了卓越的天才由于为世俗的藩篱所阻之后,应当用于非凡的追求。袁宏道对鉴赏家的冒险精神进行了条分缕析的描写,清楚地表明其目的在于求知识、真谛及新含义而不仅仅是消遣赏玩。许多有关徐霞客的传记作者、评论家及赞颂者都用了“癖”这个术语来表达他酷爱旅游的“游癖”。由此可见,旅游的含义在袁宏道、徐霞客的时代已经有所发展,它不再表示逃避官场之后的无忧无虑、优哉游哉的游览,而更像是对新的解释性领域的热切探求。尽管其中仍然包含了古代礼仪成分,如对山神的祈祷。因为某些三教礼仪细节用于显示宇宙的无序,所以参照已有的自然与社会相联系的宇宙观,它也可以暗指社会政治的混乱。由于政治统治的失败证明了天人的失序,旅游描写(绘画、园艺、文物、书籍收藏等)的确在政治意图中能扮演重要的角色。无独有偶,“异端”屈原,在中国文化史上被誉为第一个著名的诗人,在晚明时期仍然被外游倡导者们尊奉为英雄偶像,他们用司马迁的亲历远足的观念弥补了屈原《离骚》中飞天的挽歌式的幻想。

如果徐霞客是唯一符合袁宏道的神奇冒险精神模式的旅行家,就很难论证人生如旅是一种道德行为这一新观点。但是,明末清初这样的旅行家并不

止徐霞客一个人。许多徐霞客的挚友和同时代文人耗费大半生去游历山川、撰写游记。仅仅在徐霞客死后十年(1651年),苏州仕宦及山水画家黄向坚(1609—1673)始创“万里寻亲”的义举。因其父远宦云南大姚,叛军入侵、兵戈阻隔而不得归。黄向坚在一年半中跋涉山川,历经艰险,行程2000多公里,迎接双亲回归故里。他以绘画叙事,表其孝道,有14卷画册留存。其画卷以富于表现力的图像,生动地叙述了另一个勇敢之旅的传奇故事。^③ Kenneth Ganza 在评述此画册及其创作者的价值时说:黄向坚的传奇经历,从其遥远的旅程、耗费的时间、引发的缘由都显示出非同一般的旅游。他通过绘画这一非同寻常的方式恰如其分地传达出其特殊的经历。^④

那么,除了明显的奇异之处外,徐霞客与黄向坚的游历还有什么共同的因素吗?换句话说,徐霞客对自然景观的彻底考察与黄向坚英雄义举相比,还有哪些共性?游记直接借鉴早期的传统手法,尤其表现在对奇特之处的描写。正如上文所述,因其效果可以动摇绝对的分类型,所以这些手法有利于对普遍世界观的挑战。由于游记关涉到地学,其中有很多涉及所谓的“奇异程度”,如大小、形状、结构的变形、超常的现象、怪异的行为、奇特的来源和背景。游记中对这类变异的描写很少采用真正的荒诞或超自然的叙述手法,而宁愿保持范畴限度。尤其是一些错位现象的观察资料往往隐隐呈现在大量游记体裁的景物描写中,如对有关西湖边上“飞来峰”由来的传说,游人很少进行谨慎思考。清代文人袁枚(1716—1798)游桂林七星岩时所描写的昼夜颠倒、空间倒转的奇特观感,也是值得后人深思的复杂情形。^⑤然而,晚明的游记文学和评论则从展现外在的神奇景观转向对地学家自身奇特性的考察,从作者本人的奇特去追溯传奇的根

① 王思任:《游唤序》,王思任著,李鸣选注:《王季重小品》,文化艺术出版社,1996年,第260页。

② 袁宏道:《瓶花斋集·瓶史》卷24,袁宏道著,钱伯城笺校:《袁宏道集笺校》,上海古籍出版社,1981年,第826页。

③ 黄向坚:《寻亲图》,《中国美术家名人词典》,文史哲出版社,1983年,第1140页;Ganza, Kenneth, *The Artist as Traveler: The Origin and Development of Travel as a Theme in Chinese Landscape Painting of the Fourteenth to Seventeenth Centuries*, Ann Arbor: Indiana University, 1990, 213—222.

④ Ganza, Kenneth, *The Artist as Traveler: The Origin and Development of Travel as a Theme in Chinese Landscape Painting of the Fourteenth to Seventeenth Centuries*, Ann Arbor: Indiana University, 1990, 222.

⑤ 袁枚:《游桂林诸山记》,王锡祺:《小方壶斋舆地丛钞》,杭州古籍出版社,1987年。

源。当大多数才人,如徐霞客、黄向坚、徐渭(1521—1593)等都在不同方面表现出奇特的个性,则“无之而不奇也”。^① 在他们身上,“奇异”一词的一个重要内涵是指英雄典型的正直道德个性,如果超凡之人恰巧有奇诡的表现,那么他的行为只意味着特定时期社会政治环境对其基本的个人行为的约束。伊尹犁田自逸,姜太公钓鱼,谢敷乐弈,陶侃搬砖治懒,这些典故见于徐霞客为云南丽江土司磨些首领木增诗集所写的跋中,将表述以逸趣登山,写诗的奇人就在祖国的最边缘之地会出现了。^②

共同的社会边缘化意识将徐霞客与袁宏道、黄向坚等同时代文人完美地结合在一起,他们诗意地把自己展现为具有高尚道德的、个性的、非主流的旅游家。那些奇异的地学家被公认为分界线上的人格化典型。

地学家的自我表现:独特的个性模式

如上所述,引领明代诗文走向现代派的袁宏道认同自身为“异类”的典型,尽管他没有用固定的格式写过一部自传,但有关其自然性情的只言片语却散见于他的书信、诗文中。他一再把自己描绘成无拘无束、离经叛道、自我放纵的怪杰,其作用将动摇和破除呆板、伪善学术之格套。不论是嘲笑世人百山求子,还是用通俗的表达激怒文人雅士,他总要寻求新奇的方式突显自己与封建纲常的背异。尽管如此,他仍然极尽孝道,遵其父兄之愿,屡入宦,正如他弟弟袁中道所言“自律甚严,自检甚密”。^③ 既为官正直、大胆直言,不断抨击时弊,又热心于广交名士,彼此提携,这些行为都与儒家正统的道德价值观相符。那么,何以体现出他在文学上所提倡的反传统道德的思想呢?很明显,袁宏道的个人行为与他的文学创作理论存在着脱节。当然,这种个人表现与文学表达差异的现象自古有之。

东方朔(公元前161年—公元前87年)是最早的方士之一,在其编撰的《神异经》、《十洲记》两部重要的地理学著作中,采用了非同寻常的叙述方式。在他给皇上的自荐信中,亦凸显了他特殊的个人表达方式。

臣朔年二十二,长九尺三寸,目若悬珠,齿若编贝;勇若孟贲,捷若庆忌,廉若鲍叔,信若尾生。若此,可以为天子大臣矣。^④

尽管他以诙谐自誉赢得汉武帝的注意,令其待诏公车。但不可拘泥于字面之言辞。这种形态分类的夸张表述,暗含着作者对难以自知及为人所知的讽刺。这种方式与游人初涉陌生之地的情形非常相似。东方朔运用了对比、反衬的手法来描述自己,就史学家和传记作家而言,很可能更倾向于强调事实。

如家谱、生卒年月、家世等,而方士在描写其身世时,往往讲述“另类”逸闻。中国方士以奇特为基础的自画像与 Arthur Rimbaud 视诗人为无法预料的怪异的传达者有着惊人的相似之处。他这样描述自己:大疯子、大罪犯、大歹徒及至高无上的圣哲。^⑤

本文将会谈到,以相反的方式论及自身与众不同,绝不只是像东方朔、袁宏道等那样采用唯一的方式表达其非单一、稳定的个性。徐霞客显然更为一贯地富有独特的个性,却对自己个人生活严守沉默,不仅在其日记中只字不提,除了游记外,他也没有对大众发表任何其他片言只语来叙述其私人生活。李祁对徐霞客的自我缺失进行了考察和深思,在《徐霞客旅游日记》一文中,提出了两种解释:其一,徐霞客的游记不是为传世所作,而是为其自身所用;其二,作为一介布衣,他能够长久完全不问世事,远离尘世之忧。此两点仍有可商榷之处,如上文所述,徐霞客的确对死后成为中国第四伟大的探险家怀有极大的热诚。尽管第二方面有助于理解徐霞客沉静后面的动机,但认为其撰写游记并非看重传之于人,似乎不太恰当。如果徐霞客早年就对旅游及游记文学颇感兴趣,他必然熟知一般传统的自传体。根据这种传统,他可能选择反衬的手法来讲述自己的故事,正如他所钦佩的袁宏道那样。^⑥ 他也可能像高攀龙(1562—1626)一样试图发现一种新的方式,对“人生如旅”的精神自传方法论进行批判。^⑦

① 袁宏道:《徐文长传》,袁宏道著,钱伯城笺校:《袁宏道集笺校》,上海古籍出版社,1981年。

② 徐霞客:《山中逸趣跋》,徐弘祖著,褚绍唐、吴应寿整理:《徐霞客游记》,上海古籍出版社,1980年,第1138页。不同的版本或更好的翻译见 Ward, Julian, Xu Xiakel(1587—1641): *The Art of Travel Writing*, Richmond, Surrey: Curzon Press, 2001, 183—185.

③ 袁中道:《吏部验封司郎中中郎先生行状》,唐昌泰选注:《三袁文选》,巴蜀书社,1988年,第181页。

④ 《汉书·东方朔传》的英译文见《中国传记辞典》,呈文出版社,1975年,第792页;最新的德译文,参见 Bauer, Wolfgang, *Das Antlitz Chinas: Die autobiographische Selbststellung in der chinesischen Literatur von ihren Anfängen bis heute*, Munich: Vienna: Hanser, 1990, 77.

⑤ Rimbaud, Arthur, *Letter to Paul Demeney*, Douai, Charleville, May 15, 1871, Rimbaud, 2003, 30.

⑥ 杨家骆:《徐霞客游记》,世界书局,1992年。《滇游日记十三》中有引用袁宏道的诗句“每爱袁石公补填‘积雪成新径,展拓闲云架小庐’之句”。这是鲜见的徐霞客对文学作品的引用之一。

⑦ 高攀龙:《高子遗书》,《四库全书别集》,商务印书馆,1975年。高攀龙自传的简介见 Wu, Pei-yi, *The Confucian's Progress: Autobiographical Writings in Traditional China*, Princeton: Princeton University Press, 1900, 131—141. 高攀龙写过很多自传,两部关于外出旅游的宇宙地理常识,见他的《武林游记》、《三时记》,另外一部是“精神类自传”《困学记》。

如果从对晚明压制、禁锢博学精英的反应来看，徐霞客对描写其个人生活保持缄默似乎也有道理。

但是，即使徐霞客的沉默可能有误导性。如果追溯到中国文化的根来看，徐霞客可能决定通过礼仪表现来体现自身。当读者通过其同时代敬慕者的叙述，来探索徐霞客的个性、旅游动机和家庭背景等大量细节时，他的想象会被其自我表现意图所打动。会不会如徐霞客评传中所表述的那样，徐霞客将自身的价值局限在孝子、忠诚的朋友、勇敢不屈的探险家的设定上？我们从徐霞客至交所撰写的题赠中可以发现他的朋友收集了不少有关他个性、思想意识的生动背景材料。

陈仁锡在为修筑晴山堂的题记中表明，他或许可以用礼仪方式来表达意愿。晴山堂落成于1621年，徐霞客为庆贺其母王孺人大病初愈而建造。此前一年，徐霞客曾游九鲤湖，谒九鲤仙祠，为母祈梦求寿，得签语“四月清和雨乍晴，南山当户转分明”。当其母病后复愈，徐霞客乃解其意，于是，筑晴山堂感念九鲤仙之仁慈。陈仁锡作《晴山堂记》表明，晴山堂将几层含义巧妙地融为一体，引人注目，亦疑惑难解。同时他叙述了建此堂的背景。陈仁锡以一连串的询问结束此文：

登斯堂也，耆旧耶？寿母耶？文子文孙耶？跨万里以独来，泛洞庭其一叶。九鲤仙耶？幽洞追随，余耶樵耶？

由徐霞客孝道的赞颂引出主题，陈仁锡将关注的焦点从庆典的主人王孺人转向其子。此典礼的内容究竟是什么？庆典的多层含义不仅让陈仁锡不解，读者似乎也很难明了。

虽然地学仍然包含了视游历山川为礼仪表现的观念，徐霞客及其同时代的文人肯定已经不依此追求强化传统价值观。尽管传说禹称帝后曾制定巡守礼仪，以求协和万邦。晚明旅行家反而以错位和探险的名义宣布世界的无序。而且由于在归家之后，对它方以及边缘事物的描述成为一种普遍的义不容辞的礼仪，同时它也能限制地学家挑战正统的行为，如基本的规范、价值、政治中心的方位等。

富有洞察力的朋友，如陈仁锡，注意到旅行家行为的鞭策作用——通过极力显示真实和想象的怪异，来反衬现实的无度。陈仁锡对个人礼仪的奇特含义难以理解，试图借助墨子《明鬼》篇中有关怪异的典故来加以说明。其《晴山堂记》开篇便云：“孝子之至，通乎神明。”这与文章最后引用的墨子言论相照应。陈仁锡很可能将徐霞客塑造成叛逆的象征，冒险漫游于禁区的伟人，从不屈服于灾难性的危险。

正如其他评论家一样，陈仁锡也许认为徐霞客对其旅途中的许多奇遇的描述，正验证了他用旅游作为媒介影射时政的衰败。

徐霞客的追随者保存了大量的有关他生活、个性、旅游活动的资料，他们为后人提供了个人际遇及事件的具体史料，这些内容是在徐霞客游记中只是粗略提及或难以见到。即使徐霞客周围的士人出于对已经确定文人阶层及统治思想体系的尊重，构成了边缘人格，但这些材料自封建社会末期以来因为不符合于现代科学话语而很少引起重视。即使在反封建的“五四运动”之后，对英雄地学家到地理探险家进行了重新评估，但徐霞客游记及封建后期叛逆的知识分子所写的补充材料，仍有待于进一步的阐释，更加透彻地理解徐霞客自己对游历的独特见解。

西南边陲之旅(1636—1641)

徐霞客在《游九鲤湖日记》曰：“余志在蜀之峨嵋，粤之桂林，及太华、恒岳诸山”，后在《浙游日记》曰：“心怀西南之旅，早已有之……余久拟西游，迁延二载，老病将至，必难再迟，欲候黄石斋晤，而石翁杳无音至，欲与仲昭兄把袂而别，而仲兄又不南来。昨晚趋晤仲昭兄庄。今日为出门计，适杜若叔至，饮至子夜，乘醉放舟。同行者为静闻师。”

徐霞客最后一次旅行将他带到明王朝长江以南的遥远边陲，经湖南、广西、贵州、云南，远至越南、缅甸边境。正如他所说，这次探险是久已有之的计划，在他年老力衰之前必须实施。徐霞客前期16年的旅行，主要集中在中心省份的名山胜地，这为他此次壮举积累了丰富的经验。从1607年至1633年，徐霞客已经具备了地理考察和记载的方法、装备、向导及同行者，以及远游的身体素质。当他最终打点行装，在1636年10月开始万里遐征的时候，他只携带了基本的生活必需品。除了暖身的衣服外，他没有准备任何防身的武器。其考察的工具甚为简朴，一支笔，一个指南针，却背负着丰富的书籍。不仅有地理资料如地方志、全套《大明一统志》，还有文献集，以及从朋友处借来的珍贵的手稿。除了盘缠外，在他的远游冠中还藏有其母给他的珍贵礼物——银簪，在他首次旅行时，他的母亲将此银簪缝于帽中，以备不测之用。在他的旅途中多次遇盗，这枚银簪的确成功地发挥了效益。最终他不得不怀揣名士的引荐信，以便在危难的时候向地方官求助，筹措路费。

明代中国西南边陲的系统地学

早期的地理记载众说纷纭，以满足不同的目的。

然而,意识领域或美学观点中的国境、地界仍然在汉代虚构舆地志(如《山海经》)的基础上相互抄袭,与实际的地理位置不尽相符,由于军事、统治的需要推动了精确测量法的实际运用。但只有当明代的旅行家从游览名胜的闲情逸致及山水文学主题转向献身山川、探险搜奇、求知博学的专家,这种转折使他们将翔实的记录意识渗透到地理表述之中。徐霞客探索山川的目的正是为了通过实地验证的方式订正传统舆地志中的讹误。陈函辉在《徐霞客墓志铭》中评价说:“昔人治星官舆地,多以承袭附会。”如对长江、黄河的论述,“即江、河二经,山脉三条,自记载以来,俱囿于中国一方,未测浩衍”。陈函辉论断说,徐霞客因此打算远游昆仑海外,穷九州边陲,探奇测幽。

徐霞客的功绩远不止对旧有志书的订正和对盘江、长江、黄河及其他水文的勘探、考辨,他还深入、全面地考察岩溶现象,尤其对石灰岩地貌的研究,是洞穴学的一次革新。关于岩溶现象在春秋时期已有所记载,宋代学者沈括首次对它进行了调查。据我所知,尽管在徐霞客的游记及其评传中并没有提及沈括,但徐霞客很可能受到沈括的启发,因为他对沈括的农学著作《忘怀录》表示兴趣。他或许会发现其中谈到关于安全、舒适的安车之构造、游山具、分装行李的行具二肩,以及野外考察附带杂物,其中罗列了不同工具集特殊椅、床、观雪庵的构造,还有温酒、备药、芸草的方法。

由此可见,徐霞客的旅游考察与沈括的观念有着相当大的差别。在旅途中,徐霞客行卧甚为简陋,食无盐,卧无草。当他冒险攀登山峰时,他已无心像游士那样把玩、品赏秀丽的山色。因此,人们对徐霞客的推崇、钦佩在于他对旅行考察的严肃、认真的态度,这种突出的品质为他战胜艰难险阻的才能和意志提供了充分的依据。正如潘耒(1646—1708)《潘序》所言:

霞客之游,在中州者无大过人;其奇绝者,闽、粤、楚、蜀、滇、黔,百蛮荒徼之区,皆往返再四。其行不从官道,但有名胜,辄迂回屈曲以寻之;先省视山脉如何去来,水脉如何分合,既得大势后,一丘一壑,支搜节讨。登不必有径,荒榛密箐,无不穿也。涉不必有津,冲湍恶流,无不绝也。峰极危者,必跃而踞其巅;洞极邃者,必猿挂蛇行,穷其旁出之窞。途穷不忧,行误不悔。暝则寝树石之间,饥则啖草木之实。不避风雨,不惮虎狼,不计程期,不求伴侣。以性灵游,以躯命游。亘古以来,一人而已!

潘耒的论说与袁宏道对“好事者”的描述有着明

显的相似性。不仅对山水的鉴赏,而且还追求相关实证的知识,这将使专家艰苦地探寻自然现象。通过将新的活力注入到宋代发展起来的经验研究,晚明的理学家集中在精与变的重要性上。他们认为,新的方法将聚集新的洞察力。因此,经学与内省是不可能代替经验的。我们可以从他连续的抒情方式中,去把握徐霞客的开拓性探索与当时和早期有关宇宙演化的著作之间的联系,从最初的原型到后来的典型。

壮美而险峻的荒远边陲在唐代大诗人李白的旧乐府诗《蜀道难》中典型地表现出来,他在诗中夸张地描写了从西安到成都之间旅途之艰险。然而,在李白诗中的旅行者并没有亲自表述对神奇的西南印象。因为从汉代起,奇异的记事、精灵及其他知识居于景观之上。直到明代的地学家才一方面继续跟随这些先前的地学足迹,另一方面也在旧的主题中增加了新的手段。但是很少有人能像徐霞客一样,准备冒生命之险去探奇测幽,将自身的经历与自然考察联系起来,从而提供新的考察方法和见解,也促进文学方法的更新。《潘序》又曰:

读其记而后知西南区域之广,山川多奇,远过中夏也!记文排日编次,直叙情景,未尝刻画为文,而天趣旁流,自然奇警;山川条理,胪列目前;土俗人情,关梁阨塞,时时著见;向来山经地志之误,厘正无遗;奇踪异闻,应接不暇;然未尝有怪迂侈大之语,欺人以所不知。故吾于霞客之游,不服其阔远,而服其精详;于霞客之书,不多其博辨,而多其真实。

西南边陲腾跃州探索

不止一次,那些出于好意的人考虑到盗贼、野兽及其他危险,劝告徐霞客不要再继续踏上遥远的路途,但他仍然不舍初衷,坚持不懈,直到1639年底身受致命创伤被人用滑竿抬回家。至此,他已经在滇地停留了一年,游历考察中国西南热带边境地区河流、山脉的流向和走势,观察和记录了当地不同族群的差别,发掘出新的风土人情。他的13卷《滇游日记》占据了全部游记的绝大多数篇幅,虽然没有完全辑录他在旅游时的所有记录,但它反映了滇陲地区的地理及文化风俗。各种现象,如地形外貌、经济状况、风俗民情以及汉时军人对当地开发和僧人筑路开山的历史都引起他的注意。日记覆盖时间从1638年9月15日到1639年10月11日,总共只有87日无记录。

他还进一步考察了植物分布怎样随气候的变化

而不同,比较了当地岩溶地貌特征和热泉,寻察荒野以追溯河源和洞穴出口。徐霞客西行最远处至云南府、临安府到缅甸边境的腾越州,在收集了那里的地貌资料之后,他在道家圣地宝峰山停留了五天。1639年5月24日,徐霞客出发前往人迹罕至之地探察打鹰山火山:

二十一日,饭后别邵道,下纯阳阁,东经太极崖。其处若横北箐而上,半里而达宝峰寺,余以南箐悬峭,昨所未经,乃从大路循玉皇阁,下悬崖,曲折下半里,又度北箐之下峡,从环冈大道复半里,北上宝峰寺。问道于尼。尼引出殿左峰头,指山下核桃园,直北为尖山道,西北登岭,为打鹰山道。闻打鹰山有北直僧新开其地,颇异,乃先趋打鹰……打鹰开寺处已在直北双峰下。然此时已不见双峰,亦不见路影,乃蹊棘披砾。直上者三里,雾气袭峰,或合或开。又上二里,乃得乱坪,小峰环合之,中多回壑,竹丛杂布。见有撑架数柱于北峰下者,从壑中趋之,仍无路。柱左有篷一龛,僧宝藏见余,迎入其中,始知即开山之人也。因与余遍观形势。饭后雾稍开,余欲行,宝藏固留止一宵。余乃从其后山中垂处上。

其山乃中起之泡也,其后复下,大山自后回环之,上起两峰而中坳,遥望之状如马鞍,故又名马鞍山。据土人言,其上多鹰,旧《志》名为集鹰山,而土音又讹为打鹰云。其山脉北自冠子坪南耸,从顶上分二岐,一峙西南,一峙东北,二峰之支,如抱臂前环。西南下者,当壑右而伏,过中复起小阜而为中案,南坠而下,复为一峰为前案;东北下者,当壑左而伏,结为东注之钥。两峰坳处正其环窝处,前蹲一峰当窝中,其脉复东北峰降而中度,宛如一珠之托盘中。其前复起两小阜,如二乳之列于胸。其脉即自中蹲之峰,从左度右,又从右前度,而复起一阜于中,与双乳又成鼎足,前列为中峰近案,即南与中案并峙。稍度而东,又起一阜,即北与东注之钥对夹。故两乳之前,左右俱有注中坳,中峰之后,左右亦有峡中扃,其脉若甚平,而一起一伏,隐然可寻。其两峰之高者,左右皆环而止,唯中之伏而起者,一线前度,其东为笔峰、龙从,南为宝峰、龙光者,皆是脉也。土人言:“三十年前,其上皆大木巨竹,蒙蔽无隙,中有龙潭四,深莫能测,足声至则涌波而起,人莫敢近;后有牧羊者,一雷而震毙羊五六百及牧者数人,连日夜火,大树深篁,燎无孑遗,而潭亦成陆,今山下有出水之穴,俱从山根分逗云。”

在《滇游日记九》中,徐霞客除了力求用准确的术语来表示测量方式和地理现象外,他还详细阐述了历史的动态,并通过龙的离去暗示自然的任意作用。三十年前,火山顶原本是郁郁葱葱的田野,放牧着牛羊,到徐霞客的时期,已经变成了干枯、毫无生机的高耸岩石和云层,只适合一些苦修的僧人以及像徐霞客一样实地考察地理的专家。根据《滇游日记九》的记录,徐霞客用了40天时间环游腾越州。首先,他向北行,考察潞江水路,在此他回忆了汉军开疆的往事,并记录了此地特殊的景观和岩石构造。离开腾越州之前,他还迂道其南部山脉,直下凤田庄。壮美的自然景观再次引起了徐霞客极大的兴趣。然而,有关地方历史、不同的风土人情及生活状况的描写却散见于全部的游记中。

徐霞客自认为是一个献身于特殊使命的旅行专家。每当穿越一个个有意义的地理景点时,早已做好了面对一切艰难险阻的准备。他最有名的一次探险,是攀登雅乌山村附近的悬崖,东龙川江穿过那里的陡峭岩石,他打算细察此处的一个隐蔽石洞。虽然没有路经,他坚持深刻地调查石洞左右的地址情况。

二十七日……余望此截嶂之峰,已觉其奇;及环其麓,仰见其盘亘之崖,层耸叠上;既东转北向,忽见层崖之上,有洞东向,欲一登而不见其径,欲舍之又不能竟去。遂令顾仆停行李,守木胆于路侧,余竟仰攀而上。其上甚削,半里之后,土削不能受足,以指攀草根而登。已而草根亦不能受指,幸而及石。然石亦不坚,践之辄陨,攀之亦陨,间得一少粘者,绷足挂指,如平贴于壁,不容移一步……批隙而入,丈余即止,无他奇也。出洞,仍循北崖西上。难于横贴之陟,即随峡上跻,冀有路北迂而下,久之不得。半里,逾坡之西,复仰其上崖高穹,有洞当其下,洞门南向,益竭蹶从之。半里,入洞……出洞,循崖而北半里,其下亦俱悬崖无路,然皆草根悬缀。遂坐而下坠,以双足向前,两手反而后揣草根,略逗其投空之势,顺之一里下,乃及其麓。与顾仆见,若更生也。

与西方火山寻访者的描述相比,徐霞客的火山资料也许缺乏对其处所的突出特点作细致的叙述,所采用的地理术语远远少于对其他景观的描写(如引人注目的雅乌石洞)。令人惊异的是,当他接近曾经喷发过的火山坑时,没有细致的描写,也少有对火山的形状和喷发周期作具体的记载。很可能,烟雾弥漫、火花冲天没能像江河、岩洞那样激发他的想象力。这些在文化记忆没有印象的地质现象在他的视野里明显

占有次等的位置。徐霞客对仍然活动的打鹰火山缺乏好奇心也许说明先前存在的文化想象扮演着重要的角色,而在中国的正统文化想象中几乎没有火山的地位,因为除了西南边陲以外中国几乎没有火山。

结 论

徐霞客时代的人充分地赞赏其在地理领域里的创新及系统性探索,称他为卓越的“奇人”,赞其游记为“奇书”。然而,他的探索方法和坚定不移的个性同时包含了古典文化的成分,需要超越具有内在普遍性的严格科学解释所设定的局限来理解。在徐霞客游记中,他所没有提及的内容似乎与他已有的翔实记载同样有趣。有关徐霞客对其自身经历保持缄默,本文根据有关传统与当时旅游和自我表现的一般习惯,以及徐霞客的仰慕者所提供的大量文献资料已作了重新评价。此外,我们初步把他没有对火山产生好奇这件事放在文化符号环境中来看待,尚需对中国早期有关火山的文献进行对比研究才能得到更可靠的依据。

在共同的历史环境下,在中国 20 世纪迈向现代化的过程中,徐霞客游记的价值被中西方学者一致肯定,并公认它为中国科学思想史做出了重大贡献。这种现象值得进一步评价。经过一段时期的埋没之后,20 世纪的中西知识分子似乎共同预料到徐霞客观察方法的发展与西方的联系。中国反传统主义者与西方的学者一致认为中国的传统自然探索比不上现代的科学系统,它对西方所倡导的方法知识的专利性不具有任何挑战性。我希望这种理解能进一步反思。徐霞客可能而且已经利用了一种自有其理的,以融合传统和创新、美学和科学的零件来考察地质现象的方法。而且,徐霞客及其他探索者所追求

的知识明显不同于欧洲启蒙运动。在一开始就倾向于反霸权体系的宇宙写作里,主持知识和权利的统一过程的文本比较少。相反,徐霞客及其同时代的人文曾追求广泛的洞察力和宇宙秩序的持续变化,而此时单一的模式化观念正在西方和中国的耶稣传教士中盛行。而且,在意愿要求上还存在着分歧的倾向。如在中国传统中并不认为商业主义、专业主义是社会繁荣的手段。因此,专业化的功能与利益与权力无关。对深深不安的知识分子来说,想要挖掘普遍有代表性的良药,来抵制强权和其他由史官和正统作者所掩盖的灾难是他们深刻的道德使命。

显然,徐霞客并没有打算像西方征服者那样为了惊人的财富而远征,他既不打算借此发财,也不是为了宗教团体或国家经济的利益。相反,他对奇异世界如痴如狂的探寻完全是出于无私的目的。徐霞客对绝妙的自然景观极为入迷,正标志着边缘世界的纯洁,由此抵制集权的道德衰落。从某种意义上来说,徐霞客与 John Mandeville 爵士的旅行有着相似性,对奇迹的追求正是他探索远离中心的边缘地区的理由。^①然而,面对满族的侵入,徐霞客及其他边缘地学家的著述提倡摆脱正统意识和求同思维定势的观念是短暂的。就此而言,他们倡议清新多元的国家认同的努力很难实现。此后的两个半世纪中,清代新兴儒士的改造有效地在中国重新恢复了全部的皇权。

(本文在翻译中文的过程中,得到唐莉博士的大力支持,特此致谢!)

① Greenblatt, Stephen. *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World*, University of Chicago Press, 1992, 24.

(责任编辑 史洪智)

TRAVELER'S VOCATION: Xu Xiake and His Travel to the Southwestern Frontier

Andrea Riemenschneider

(Asien Orient Institut, University of Zurich, Switzerland)

Abstract: Already during his lifetime, Xu Xiake achieved fame for his long and systematic explorations of the Chinese Empire's famous landscape as well as its most remote geological formations. Whereas in the premodern realm of letters he was admired as an eccentric scholar, who like the majority of his talented contemporaries, chose to pursue his private passion rather than become entangled with corrupt politics by aiming at a bureaucratic position, modern intellectuals praise him as an early model scientist. This paper contextualizes Xu's last journey to the Southwestern periphery with the late Ming discourse on eccentricity (*qi*) and obsession (*pi*). It argues that only by taking into account the history and functional aspects of Chinese cosmographic writing can we reach a deeper understanding of the potential for social change that is inscribed in Xu Xiake's travel records and reaches far beyond the East vs. West and tradition vs. modernity divides hitherto employed in their analysis.

Key words: Xu Xiake; travel records; the southwestern frontier